XIII. Neofiti 1 a Éxodo

Neofiti 1 al libro del Éxodo ha sido y es objeto de diversos estudios de algunos de los cuales hemos dado cuenta en las páginas anteriores: estudios sobre N Ex 22,4 (Scharbert, Rieder, Heinemann), tesis de Malina acerca de las tradiciones palestinas del maná, con estudio detallado de N (y Ps) a Ex 16 completado y corregido por Vermès en N Ex 16,15.

La tesis de R. Le Déaut, *La nuit pascale*, es un estudio exhaustivo del poema de las «cuatro noches» de N Ex 12,42. El autor prueba con diversos argumentos la fecha antigua —anterior al final del siglo I d. de C.— de dicho texto. Un argumento es la desconfianza judía desde final del siglo I respecto a la apologética cristiana: «Pensamos —dice Le Déaut, p 348— que ha habido también una intención consciente del judaísmo oficial de disminuir la importancia de la esperanza pascual popular en transferir a *Roš ha-šaná* la mayor parte de los temas que anteriormente eran, si no propios de la Pascua, por lo menos muy característicos de la ideología de la fiesta: creación, sacrificio de Isaac, aparición del Libertador, juicio de los impíos (del que el castigo de los egipcios era figura sombría)... Un texto como el poema de las «cuatro noches» difícilmente pudo ser compuesto después de que la ideología preponderante de *Roš ha-šaná* había acaparado estos temas, por tanto, después del final del siglo I de nuestra Era al máximum». Del examen del contenido y de la estructura literaria del poema y de su comparación con midrašim y piezas litúrgicas, deduce la prioridad del poema. «Nada en este texto, ni siquiera la mención de Roma, ...permite negar al poema de las «cuatro noches» la misma alta antigüedad reconocida al TargPal en general, al códice Neofiti 1, en particular» (p 359).

Le Déaut acaba de ofrecer una síntesis de sus estudios sobre la Pascua judía y en N. Testamento, partiendo del poema de las «cuatro noches» de N Ex 12,42 ([1]).

Neofiti 1 a Ex 19 y 20 ha sido objeto de un largo trabajo, aún inédito, y que posiblemente publicará el Centre Nationale de la Recherche de Francia. Autorizados por su autor y con anuencia del Centre de Recherche ([2]), hacemos aquí un breve resumen de esta investigación a beneficio de los lectores de N Éxodo.

([1]) R. Le Déaut, «Pâque juive et Nouveau Testament», *Studies in the Jewish Background of the New Testament* (O. Michel et alii), Assen, 1969, pp 22-43.

([2]) En carta de 23 de abril de 1969.

En 1968, Jean Potin, A. A., presentó este estudio como tesis doctoral a las facultades teológicas de Lyon. Su título es *La Théofanie du Sinai et le don de la Loi dans le cadre de la liturgie juive de la Fête de la Pentecôte*. En un tomo de 363 pp, Potin estudia los textos litúrgicos relativos al tema; en un cuaderno adicional de 44 pp recoge los textos del TargPal y de Onqelos a Ex caps 19 y 20. La traducción, estudio y comparación de estos textos targúmicos con otros textos rabínicos y con el N. Testamento, constituyen el meollo de la tesis. Los textos incluyen N (texto), sus glosas marginales (M) y los fragmentos del TargPal conocidos, que en estos dos capítulos, por su utilización en la liturgia de Pentecostés, son relativamente numerosos. La disposición sinóptica de los mismos en líneas horizontales paralelas, favorece su estudio y hace ver que N es un TargPal con sus características propias, muy ceñido al texto hebreo, en armonía frecuente con O, cosa que Potin explica por contaminación de O, pero que sólo se podrá explicar con garantías cuando conozcamos el Preonqelos, es decir, ese TargPal que subyace al O actual, Preonqelos cuya existencia e influjo en el O actual Potin delata con insistencia.

Las glosas de N proponen un texto más concorde con el ms F del *MDW* II, para Potin la mejor recensión del TargPal a los caps 19 y 20 de Ex.

Del análisis de los textos targúmicos (pp 34-113), Potin ha sacado las siguientes conclusiones:

1) El TargPal, en su origen, parece haber sido una versión bastante fiel que nunca fue unificada.

2) De las recensiones primitivas derivan las hoy conocidas. La más representativa del TargPal es el ms F de la Geniza, aunque parece acusar la presencia de varias recensiones. Al parecer, el TargPal inicialmente fue simple versión con pocas glosas.

3) M, R y 440 son las recensiones más cercanas de F y las más independientes de O.

4) N y 110 son un TargPal: una corriente menos rigurosa en la que la interpretación personal parece ser más grande y en la que se deja sentir el influjo de O más fuertemente.

5) Ps por su origen es un TargPal, pero considerablemente evolucionado con respecto al grupo F; quizá sea una forma primitiva de TargPal diferente de las otras. Por lo demás, Ps integra numerosos elementos midrásicos en su mayor parte muy antiguos y anteriores a las colecciones de Midrašim. El influjo de O en Ps es considerable.

6) Hay que admitir la existencia de un Protoonqelos que podría ser una forma particular del TargPal, distinta de las anteriores. El O actual ha vertido en arameo babilónico tal forma de TargPal.

En conclusión: el Targum ha sido en un principio una versión bastante rigurosa. Poco a poco evolucionó integrando explicaciones más amplias, glosas, elementos midrásicos, piezas litúrgicas; en esta fase de mayor libertad, los Targumim se mueven dentro de coordenadas marcadas por la tradición. Por eso, a pesar de que las recensiones estudiadas son numerosas, choca que las variantes sean pocas y de poca enjundia. Vi (= Maḥzor Vitry), el ms 4017 (heb 95) de Estrasburgo, el ms 656 ENA de Nueva York y M en realidad no añaden nada nuevo a las otras recensiones. Incluso cuando el Targum se independiza del texto hebreo, como ocurre con el midráš acerca de la Palabra o con las ampliaciones de los 10 Mandamientos, persiste un

patrón tradicional que las paráfrasis acatan. Hay que admitir, pues, que la literatura targúmica está sometida a leyes bastante rigurosas de transmisión; por lo mismo, que los Targumim deben conservar una interpretación muy antigua del texto bíblico (pp 112s).

«El conjunto de estas tradiciones targúmicas —dice Potin— nos ha parecido muy antiguo, anterior a las especulaciones rabínicas que a veces suponen la letra misma del Targum. La comparación con la literatura judía que puede datarse con seguridad —Filón, Josefo, Pseudofilón— nos ha confirmado esta antigüedad. Nada se opone a que el midráš sobre la Palabra y que la ampliación aneja a los 10 Mandamientos daten del siglo I a. de C. Al contrario, todo induce a afirmarlo» (p 358).

En la primera parte, pp 34-113, el autor hace la traducción y estudio del TargPal a Ex 19 y 20, llegando a las conclusiones arriba enumeradas.

En la segunda parte (pp 116-215), investiga los textos litúrgicos de la fiesta de Pentecostés; cap 1: la fiesta de Pentecostés según la Biblia y la evolución de la fiesta en la tradición esenia del libro de *Jubileos* y de Qumrán; cap 2: los ritos de la fiesta de las primicias, según los Targumim; cap 3: la Alianza del Sinaí, según los Targumim de Ex 24; cap 4: el Targum de Hab 3; cap 5: el Targum de Ez 1; cap 6: la teofanía del Sinaí, en Sl 68,8-20; 77,17-19; 18,8-16.

La tercera parte (pp 216-354) expone la teología del Targum en la tradición judía; cap 1: la Iglesia del Desierto (la nación santa, una asamblea de sacerdotes, un pueblo de reyes); cap 2: la teofanía (en los Targumim, en la literatura judía, su significación teológica); cap 3: la Palabra de Dios (universalismo de la revelación del Sinaí, *Šemot Rabbá* 5,9; 28,6; *Mekilta*; Targum a Dt 33,2; experiencia de la Palabra de Dios por Israel; la Palabra de Dios según el midráš targúmico (*Memra* y *Dabar*, el *Dabar* salió de la boca del Santo, flechas y relámpagos [o la Palabra justiciera], las dos antorchas, el movimiento de la Palabra; elaboraciones posteriores de los Midrašim); cap 4: las 10 Palabras o mandamientos (en la liturgia sinagogal; la 1.ª, 3.ª y 10.ª Palabras, el espíritu targúmico respecto a las 10 Palabras: su perspectiva comunitaria y escatológica); cap 5: el Pentecostés cristiano a la luz de la tradición judía (concepción de Pentecostés en el siglo I a. de C., estado de las tradiciones en el siglo I d. de C.: tiempo y lugar, el nuevo pueblo de Dios, la santidad del pueblo, el ruido de un viento violento, reunión de pueblos, las lenguas de fuego, el habla de lenguas extranjeras); estudio complementario de la primera semana del ministerio de Jesús (Jn 1,19-2,12). Conclusión (pp 355-358).

Como se echa de ver por esta enumeración de materias, la tesis de J. Potin abarca muchos temas de gran interés. Deseamos que prontamente sea publicada.

Las conclusiones de A. Potin, deducidas del estudio del TargPal a Ex 19 y 20, han de ser contrastadas con los resultados obtenidos, de momento provisionales, por rabbi A. O. H. Okamoto, estudiante de investigación de Oxford, quien bajo la guía de G. Vermès está preparando en esa Universidad una tesis doctoral sobre Neofiti 1 al Éxodo. Gracias a los buenos oficios de G. Vermès me he puesto en relación con este joven investigador quien, en carta de 6 de setiembre de 1969, me autoriza a publicar los resultados de su investigación en curso de elaboración. A continuación transcribimos la información dada por rabbi Okamoto en su carta de 23 de agosto de 1969:

«My thesis is entitled: «Codex Neofiti I on the Book of Exodus: its place in the history of Targumic literature».

I do not wish to draw any conclusions before studying your critical apparatus, but I believe the following data are worth noting. In order to determine the place of Neofiti I (N) in relation to Onkelos (O) and Pseudo-Jonathan (J), I first confined my investigations to these three complete targums on the Book of Exodus, and left other fragmentary targums to be considered later with the marginalia and interlineation.

Setting aside the scribal errors (38 cases), omissions (10 cases) and dittographs (10 cases), at least 40 % of the entire Hebrew text is rendered directly into Aramaic with no variants between N, O and J.

Then I have listed some 1,500 cases from the main text of N, where it departs from the Hebrew text as regards similarities and differences between N, O and J from the linguistic, stylistic and exegetical points of view, which are enumerated and classified under the categories A, B, C, D and E. The combination of the agreements and the disagreements between the three targums is expressed in the following five classes.

Class A:	N = O,	N = J,	O = J
» B:	N = O,	N ≠ J,	O ≠ J
» C:	N ≠ O,	N = J,	O ≠ J
» D:	N ≠ O,	N ≠ J,	O = J
» E:	N ≠ O,	N ≠ J,	O ≠ J

The number of cases is as follows:

	linguistic and stylistic	exegetical
Class A:	45	1
» B:	55	43
» C:	116	57
» D:	537	60
» E:	470	140

The outstanding feature in these statistics is the predominance of Class D in its linguistic and stylistic characteristics, remembering that this is the case where O and J are identical and differ from N. Thus we may say that N has its own characteristics distinctive from both O and J.

Both classes D and E strongly suggest that N was written at a time different from the date of O and J.

I agree with the thesis that N is a version of Targum Yerushalmi, which is different from Both O and J. N contains very early elements traceable to the Palestinian inter-testamental period such as the angel Sariel (its parallel, as pointed out by Dr Vermes, is found in the Qumran Scrolls), but its present form appears to reflect successive layers of revision up to Gaonic times.

One of the very characteristic phrases in N Exodus is *bkhwnth rbth* (N Ex 28:1,3,4,41; 29:1,44; 30:30; 40:13,15; N margin 31:10 and 35:19; Ex 1:21 without preposition *b*). Its occurrence is not confined to Exodus: cf Lv 7:35, 16:32; Nu 3:3, 16:10 (N = O = J); Dt 10:6; Gn 49:3 (with conjunctive *w*, instead). If I can locate the use of this phrase verbatim in the dated external literature (Peshitta displays five parallels to these verses, but without the word *rbth*), it may serve as demonstrative evidence for the date of the basic redaction of N as a whole.»

Dado el interés de Okamoto por encontrar la data de la expresión clave *bkhwnth rbth* (en el sumo sacerdocio), en mi respuesta le remití a N Gn 14,18, donde se aplica esta expresión a Melkisedeq, y al vol I de esta *editio princeps*, Introducción general, p 91*, donde digo que la glorificación de Melkisedeq

de la Epístola a los Hebreos 5-7 y de un fragmento de Qumrán y de este paso de Neofiti (que coloca a Melkisedeq en el sumo sacerdocio) ha de ser anterior al siglo II d. de C., anterior a R. Ismael (c. 130 d. de C.) quien dice haber sido despojado este personaje del sumo sacerdocio en beneficio de Abraham.

Junto con esta aclaración remití a Okamoto el ruego de que diese las razones que le asistían para afirmar que N Éxodo parece reflejar sucesivos estratos de revisión hasta la época de los *geonim*.

Su segunda carta es la respuesta a este ruego:

> «The grounds for my statement, «N's present form appears to reflect successive layers of revision into geonic times», are the following: although the sporadic and eclectic passages of exegesis in Targums are often traceable to the inter-testamental and Talmudic literature at a doctrinal level, a strong redactionary tendency evident in N can not have emerged much earlier than 426 A.D. (d. of Rav Ashi), postulating that there had existed the basic Targum.
>
> As I see it, strong redactionary elements are:
>
> 1. Besides (14) Greek and (2) Latin loan words, there are many Hebrew words (e.g. *zeman*, *skwm*, *symn*, *sdr*, *dbq*, *šlm*, *ḥṣrwkh* and so on. Most of these occur in N Exodus where O and Ps are identical in Aramaic) and some Aramaic words which are not confined to Palestinian literature (e.g. Arab-Pers. *hmynh*). They reflect the revival of Hebrew literature in 7th C. onwards.
>
> 2. The recurring phrase *bkhwnth rbth* (in the high priesthood) has an overtone towards abstraction, which is characteristic of post-Talmudic exegesis; so also the frequent phrases in N such as *l-šmy*, *byt 'amaleq*, *byt qwdš'*.
>
> 3. Hebrew verses left incompletely translated (esp. N Ex 32:1,4,8,19,23, 24,31,35 and also word *dmk* for Hebrew *škv*) reflect the scrupulous revisions of Targums and ways of public reading of the Scriptures, which the geonic authority could control so thoroughly. Cf. *Teshuvoth Hageonim* sec. 208 (Harkavy p 96); *Siddur R. Saadya*, 1904, p 368; Lewin: *Otzar Hageonim*, *Meg.*; Albeck: *Sepher ha Eshkol*, pt. I, pp 171ff.; *Tractate Sopherim* 9:9,10; S. Lieberman: *Tosefta Ki-Fshutah*, pt. V, pp 1218 ff.
>
> Tentatively, the following four isolated cases *may* suggest early geonic origin, but the date is really an open question.
>
> 1. N & TJ II Ex 15:27. The term Sanhedrin, referring to the constituent individuals rather than the institution, is not traceable to the first century Palestinian Aramaic terms, but can be traced to the amoraic stratum (b. Sotah 45a), the Theodosian Code and the Targum Sheni.
>
> 2. N Ex 22:30. Comparing a false witness to a dog is found in Aḥai Gaon's She'eltoth. I think that some parallels in the Mekhiltas are not to be taken seriously as of tannaitic period.
>
> 3. N Ex 12:46 displays a redundant halakhic formula *l' tfqwn mn byt lmbrh* which is neither in Talmud nor in the Codes.
>
> 4. N Ex 17:16. «Saul bar Kish, Mordecai and Esther wage war against the house of Amalek» is akin to those forms in Targums to Chronicles.»

¿Qué decir a estos resultados provisionales?

Los deducidos del cuadro estadístico de la primera carta coinciden con lo que ordinariamente se admite respecto a la relación de N, Ps y O. Es interesante destacar la conclusión que N fue escrito en tiempo distinto de O y Ps. Conclusión interesante, porque Onqelos ya tenía masora —luego texto consonántico fijo— a mitad del siglo III d. de C.

Respecto a las pruebas de una «fuerte redacción» tardía de N, realmente son de muy escasa fuerza probativa:

La presencia de 14 palabras griegas y 2 latinas no prueba en modo al-

guno una fecha tardía de redacción; de probar algo, prueba lo contrario, cf vol I, Introducción general pp 73*-75*.

La presencia de palabras hebreas no refleja necesariamente el revivir del hebreo del siglo VII d. de C. en adelante, que fue un renacimiento del hebreo preferentemente entre personas cultas. Estas palabras hebreas se encuentran en toda la literatura rabínica. Véase, por ejemplo, las concordancias a *Sifra* de Kosovsky ([1]): *sdr*, vol 4, p 1310; *symn*, p 1322; *lšmy*, p 1740; *khwnh* o *khwnh gdwlh*, p 1002; *dbq*, p 580; *zmn* (*zmn* de N Ex 23,2 es errata por *zkwn*), p 750-752, etc. La raíz *dbq* aparece unas 17 veces en el AG de Qumrán ([2]), *zmn* una vez ([3]), *šlm* varias veces ([4]); *hmynh*, palabra árabe y persa, se encuentra en el Talmud (cf Levy *ad verb* y Köhler-Baumg., p 1069).

La presencia de palabras hebreas en textos arameos no significa época tardía. Antes del renacimiento del hebreo del siglo VII, hubo una época en que se hablaba el llamado hebreo mísnico o hebreo medio o neohebreo. Hoy no cabe dudar que tal hebreo era lengua hablada en Palestina, por lo menos en el Sur, en los dos siglos primeros de la Era cristiana. A finales del siglo II d. de C. parece que dejó de ser lengua hablada. Esta lengua se encuentra en la Mišná (su mejor texto es el ms de la Mišná de Kaufmann), en la *Tosefta*, en los Midrašim halákicos y en las *baraytot* de ambos Talmudes: representa el hebreo hablado del siglo II d. de C. y es un buen instrumento para conocer el hebreo bíblico del cual parece ser la continuación ([5]). También es hebreo medio, aunque no hablado, sino hebreo de Escuela, el de los dos Talmudes y el de los Midrašim haggádicos (siglos III-V), hebreo más expuesto que el anterior al influjo del hebreo bíblico y del arameo hablado y que forzosamente ha de presentar diferencias según sea hebreo del Talmud Jerosolimitano y de los Midrašim haggádicos palestinos, o hebreo del Talmud Babilónico y que, aparte de todos estos inconvenientes —ser hebreo escolástico, influido por el hebreo bíblico, por el arameo y un tanto diferenciado según la procedencia— tiene el de no contar con textos vocalizados ([6]).

Ésta es la situación del hebreo en la época de los *tannaim* y de los *amoraim*. De esta exposición se deduce lo fácil que pudo ser la penetración, en textos arameos, de palabras hebreas en uno y otro período, sobre todo en el período de los *tannaim* —siglos I y II d. de C.— porque entonces el hebreo era lengua hablada junto con el arameo. Es fenómeno normal en una situación de bilingüismo que una lengua se mezcle con otra. Esto es tan cierto respecto al hebreo mísnico que ha habido autores que consideraron a dicha lengua como hebreo arameizado y otros como arameo hebraizado. Por lo mismo, la presencia de muchas palabras hebreas en N —texto que había de ser entendido por el pueblo— más bien apunta a una época —la de los

([1]) *Otzar Leshon Hatannaim*, Concordantiae verborum quae in *Sifra* aut *Torat Kohanim* reperiuntur; véase del mismo autor el *Thesaurus Misnae*, 4 vols, Jerusalén, 1956; el *Thesaurus Thosefthae*, 6 vols, Jerusalén, 1932-1961; el *Thesaurus Talmudis*, del cual han aparecido ya 20 tomos.

([2]) Cf Fitzmyer, *ob. cit.*, p 209.

([3]) *Ibid*, p 210. Cf Dan 2,16; 3,8; 7,12...

([4]) *Ibid*, p 216.

([5]) Cf E. Y. Kutscher, «Mittelhebräisch und Jüdisch-Aramäisch», *Hebräische Wortforschung* (Festschrift z. 80. Geburtstag von Walter Baumgartner), Leiden, 1967, pp 160ss; cf A. Diez Macho, *La lengua hablada por Jesucristo*, pp 121-125.

([6]) Kutscher, *art. cit.*, pp 160-163.

tannaim— en que el pueblo hablaba hebreo mísnico, que no a los siglos medievales en que renació el uso del hebreo en la gente de cierta cultura ([1]).

A esta época tan antigua apunta, por ejemplo, el empleo de la palabra *sdr* al final de las obras de creación de N Gn 1. Este cap de N, como ha notado Domingo Muñoz en su tesis doctoral, es de lo más antiguo de N, un cap escapado a la revisión rabínica posterior, un cap anterior al siglo II d. de C., época en que la reacción rabínica contra la teoría de los «dos poderes» hizo revisar el cap 1 de Gn de otros Targumim. Según comunicación epistolar de McNamara, ha descubierto en la formulación del final de los vv de la creación de N Gn 1 —precisamente donde se repite la palabra hebrea *seder*— indicio de que estos vv se leían en las *ma'madot* o reuniones de israelitas que acompañaban con oración fuera del Templo los sacrificios de éste. Es probable, pues, que *seder* ya fuera palabra incluida en N Gn 1 antes del año 70 d. de C. Cf Eclo 50,14.

Respecto a la expresión *bkhwnth rbth*, que por ser abstracta sería postalmúdica, ya la encontramos en hebreo *(khwnh gdwlh)* en Eclo 45,24. En el AG encontramos otro abstracto *rbwt'* (el Dios de la *Grandeza*), un texto de la cueva IV de Qumrán llama a Dios con el abstracto *rbw*, *Grandeza* ([2]);

([1]) Cf E. Y. Kutscher, *La lengua hebrea y su compañía a través de los tiempos*, conferencia en hebreo, N. York, 1968, pp 4-9, pondera el gran influjo del arameo en el hebreo, que se hace sentir incluso en el hebreo bíblico (dos ejemplos del esquema de nombre de acción *hqṭlh* en Is y dos en Ester), pero sobre todo en el hebreo mísnico (esquema *hqṭlh*, *qṭl*, etc.); en esta clase de hebreo el influjo arameo se deja sentir hasta en la morfología (en la 2.ª pers masc y fem del pronombre sufijado que está tomada del arameo: *-ĕka* pasa a *-ak*, y *-ek* pasa a *-ik*); a pesar del intenso influjo arameo, el hebreo mísnico mantuvo en muchos casos su independencia (vg., no tomó el *nun* epentético de la 2.ª pers fem sing o de la 2.ª pl del imperfecto contra lo que se estila en arameo palestino; apenas integró los esquemas de nombres *qṭl* y *mqṭlh* que del arameo pasaron al hebreo bíblico posterior; en cambio, desarrolló abundantemente un esquema típicamente hebreo, pero poco desarrollado en el hebreo bíblico —el esquema *qṭylh*—: Kutscher, *ibid.*, p 6, dice haber encontrado 130 palabras del esquema *qṭylh* en la Mišná de Kaufmann, dato interesante en orden al problema de los nombres abstractos de N suscitado por Okamoto. Es probable que el influjo del arameo fuese más intenso en la gente culta que en el pueblo, lo que explicaría la relativa frecuencia de los esquemas *qṭl* y *mqṭl* en los libros tardíos de la Biblia y su escasez en la lengua mísnica. El principal influjo y utilidad del arameo es haber hecho desaparecer del mísnico los tiempos con *waw* versivo y el haber así acotado el área semántica de los tiempos (vg., el participio para expresar presente y futuro, el pretérito para el pasado, el imperfecto para el futuro). Pero este gran influjo del arameo en el hebreo no fue la causa de que éste desapareciese con la generación de Yehudá ha-Nasi; la causa fue la diáspora que siguió a la revuelta de Bar Kokeba. Hasta entonces, el hebreo había continuado como lengua hablada desde la vuelta del Destierro, al parecer, al lado del arameo, pero en el Sur de Palestina, en la provincia de Judea, en Jerusalén y sus aledaños, donde se aposentaron los que volvieron de la cautividad de Babilonia; sólo cuando los Hasmoneos conquistaron Galilea se extendió el área lingüística del hebreo hacia el Norte, pero tras la matanza y dispersión de la guerra del 132-135 d. de C., quedaron algunos, muy pocos, judíos en el Sur, otros huyeron a Galilea, en la que se hablaba en exclusividad el arameo desde hacía siglos. Los que se refugiaron en el Norte perdieron el hebreo como lengua hablada; los pocos que quedaron en Judea quizá continuaron utilizando el hebreo como lengua hablada, como parece deducirse de un dicho del rabbi del Sur, de Bet Gubrin, R. Yoḥanán, que nos conserva el Talmud Jerosolimitano (cf Kutscher, *ibid.*, pp 7s).

Siendo éste el panorama lingüístico de Palestina, y tratándose del TargPal, Targum para ser entendido por el pueblo judío sencillo, las palabras hebreas introducidas dentro del Targum parecen indicar que la inclusión se operó cuando el pueblo sencillo hablaba y entendía el mísnico, es decir, antes de que desapareciese esta lengua en el primer tercio del siglo II d. de C. Por tanto, las incrustaciones de palabras hebreas mísnicas en N Ex son más bien signo de gran antigüedad que no signo de época gaónica.

([2]) Fitzmyer, *ob. cit.*, p 75.

los nombres terminados en *-ut* (abstractos o nombres de acción) se encuentran en la Biblia, en cantidad en los libros posteriores por influjo del arameo; y probablemente por influjo del arameo se encuentran en el hebreo de la Mišná como se puede ver en el artículo de E. Y. Kutscher, «Meḥqarim bediqduq lešon ḥakamim, z.l. (según el ms Kaufmann de la Mišná)» ([1]). En vista de lo cual es pura hipótesis suponer que expresiones abstractas como *bkhwnth rbth* sean fruto de la tendencia a crear abstractos de época postalmúdica. Recuérdese que esta denominación se aplica a Melkisedeq, como arriba hemos señalado.

Respecto al compuesto *byt qwdš'*, véase en hebreo en 1 Cr 29,3 y en Is 64,10. La multiplicación de la palabra *byt* más bien parece deberse a influjo arameo. En las cartas de Bar Koseba se encuentra *Bet Israel*; cf Lc 1,33.69 etc. *Byt mdrš* (Peš *byt ulpan*) en Eclo 51,23 ([2]).

El dejar sin traducir ciertos vv de N Ex 32, en modo alguno hay que explicarlo por *halakot* de la época gaónica, pues basta recurrir al tratado *Megillah* 4,10 de la Mišná, o más bien a una norma ya anteriormente existente codificada en tal tratado. Véase lo que hemos escrito sobre este tema en vol I, Introducción general, pp 61*s.

Respecto al empleo de «Sanhedrín» para significar sus miembros más que la institución, en N Ex 15,27 parece que se ha de leer como en M *(sby)* sanhedrin; pero cf Jn 11,47, *Sanhedrin* 63a.

Respecto a Ex 22,30, la traducción de N es «Y seréis pueblo consagrado para mi Nombre. Y no comeréis carne despedazada por fiera, matada en el campo. La arrojaréis *a los perros* o la arrojaréis a los extranjeros, a los gentiles que se parecen a los perros». No es necesario recurrir a pasos de la *Mekilta* ni a *šeeltot* de *geonim* para encontrar este dicterio contra judíos: Pablo, en el siglo I aplicaba la calificación de *perros* a los judíos o judaizantes infieles. Véase Filipenses 3,2: «Guardaos de los *perros*, guardaos de los malos obreros, guardaos de los mutilados (por la circuncisión)» ([3]).

El valor probativo de los demás argumentos es tan poco convincente como el de éstos. Por todo lo cual, la redacción tardía de N Éxodo, en época talmúdica o gaónica, hasta que no se presente pruebas más sólidas, es hipótesis sin serio fundamento.

(Terminado en setiembre de 1969)

([1]) En el *Sefer Bar-Ilan*, 1956-1965, pp (71s).

([2]) Cf Bet Peleg (Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, [2.ª ed., Oxford 1958], XX, 21, p 41); Bet Yehudá (*ob cit*, IV, 11, p 15); Bet Absalom en el *Pešer* de Habacuc de Qumrán, col V, lín 9. En el *Manual de Disciplina* VIII, 5, IX, 6 *byt qwdš*. En la *Guerra de los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas* frecuentemente se usa *sdr*.

([3]) Cf A. Diez Macho, «Targum y N. Testamento», *Mélanges E. Tisserant*, Roma, 1964, p 184.